ابن كُلاّب وموقفه من مسألة الصفات الإلهية

*إبراهيم "محمد خالد" برقان**

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على آراء ابن كلاّب في مسألة الصفات الإلهية، من خلال بيان تعريفه الصفات، وموقفه من إثباتها أو نفيها، وعلاقتها بالذّات الإلهية، وأقسامها، والتّفصيل في صفة الكلام والقرآن الكريم، كما تتناول هذه الدراسة التّعريف بسيرة ابن كلاّب.

وتم التوصل من خلال هذه الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: أن ابن كلاّب أثبت صفات أزلية قائمة بذات الله تعالى وهي زائدة عليه، وقال بنفي غيرية الصفات وعينيتها، وفي المقابل أنكر قيام أفعال قائمة بالله تعالى تتعلق بمشيئته وقدرته، لأنّه يلزم من ذلك حلول الحوادث به تعالى.

الكلمات الدالة: ابن كلاّب، الصفات الإلهية، الذات الإلهية.

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه الطاهرين، ومن سار على هديه إلى يوم الدين، وبعد؛

فقد برز عدد من المتكلّمين الذين كان لهم دور في إثراء الفكر الإسلامي، والدفاع عن قضاياه العقدية على امتداد العصور الإسلامية، ولعلّ ابن كلاّب من أوائل هؤلاء المتكلّمين الذين تصدوا لخصومهم، وبالأخص المعتزلة.

وتناول ابن كلاّب في مصنّفاته التي أشارت إليها كتب التّراجم مسائل الاعتقاد من ناحية، والرد على الخصوم من ناحية أخرى، بيد أنّه، ولئن لم نتمكن من الوقوف على هذه المصنّفات لفقدانها، فضلاً عن قلة الدراسات والأبحاث المتّصلة بالفكر الكلاّبي، إلا أن ما حفظته لنا بعض المصادر من نصوص بسطت مقتطفات من آراء ابن كلاّب، ربما تعطينا تصوراً عن موقفه من عديد المسائل العقدية، وبخاصة مسألة الصفات الإلهية.

وقد ارتأيت في هذا الإطار بالذّات أن أخص "ابن كلاّب وموقفه من مسألة الصفات الإلهية" بالدراسة، لذا عمدت إلى جمع أجزاء أفكاره من مظانّها، محاولاً بذل الوسع تركيب صورة حقيقية تعمق أبعاد المشهد الفكري المتعلّق بهذه المسألة التي تعد من أوائل المسائل الخلافية بين المتكلّمين نفياً وإثباتاً، لعلاقتها بالذّات الإلهية.

ولمحاولة الإحاطة بمختلف جوانب هذا الموضوع اقتضت منهجيتي أن أقسم بحثي إلى ستة مطالب، وخاتمة على النّحو الآتي:

- المطلب الأول: التّعريف بابن كلاّب.
- المطلب الثاني: تعريف الصفات.
- المطلب الثالث: الموقف من إثبات الصفات ونفيها.
- المطلب الرابع: علاقة الصفات بالذّات الإلهية.
- المطلب الخامس: أقسام الصفات.
- المطلب السادس: التّفصيل في صفة الكلام.

المطلب الأول: التّعريف بابن كلاّب

هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاّب القطّاني البصري[1]، وكان يلقّب بابن كلاّب، حيث عرف بهذا اللقب واشتهر به أكثر من اسمه عبد الله، أو كنيته أبي محمد، أو لقبيه الآخرين القطّان والبصري.

ولقب بذلك لأنّه كان يجر الخصم إلى نفسه، ويجتذب من يناظره، ويخطفه نظراً لقوته في المناظرة والبيان والبلاغة[2].

وقد عده المؤرخون من أئمة المتكلمين بالبصرة[3]، ورأسهم[4]، وكبارهم، وأنّه من أهل السنّة[5].

ولم تحدد كتب التراجم سنة ولادة ابن كلاّب ولا مكانها، ولعلّ في لقبه "البصري" إشارة إلى أن مكان ولادته في البصرة، ونشأته فيها.

ورد ابن حجر ما زعم من أن ابن كلاب كان أخا يحيى بن سعيد القطان[6] كبير المحدثين، فقال: "وقول الضياء[7]:

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث 2008/10/27، وتاريخ قبوله 2009/4/30.

إنّه كان أخا يحيى بن سعيد القطان، غلط، وإنّما هو من توافق الاسمين والنّسبة"[8].

وأكّد الزبيدي بطلان هذا الزعم بقوله: "ويحيى بن سعيد القطان جده فروخ، وهو من موالي تميم، ولم أر من ذكر له أخا اسمه عبد ا ولم يأت بهذه الغريبة إلاّ والد الفخر"[9].

وتنسب فرقة "الكلابية" الكلامية إلى ابن كلاب الذي يعد من أبرز أتباعها كلّ من الحارث المحاسبي[10]، وأبي العباس القلانسي[11]، وأبي علي الثقفي[12].

واتُهم ابن كلاب أنّه قد ذهب في آرائه الكلامية مذهباً أراد أن يدخل دين النّصرانية في المسلمين ليرضي أخته النّصرانية، ورد الذهبي هذه التهمة بقوله: "وقال بعض من لا يعلم: إنّه ابتدع ما ابتدعه ليدس دين النّصارى في ملتنا، وإنّه أرضى أخته بذلك، وهذا باطل، والرجل أقرب المتكلمين إلى السنّة، بل هو في مناظريهم"[13].

كما أشار ابن النّديم في كتابه "الفهرست" إلى ذلك بقوله: "ابن كلاّب من نابتة الحشوية... وله مع عباد بن سليمان مناظرات، وكان يقول: إن كلام ا هو ا ، وكان عباد يقول: إنّه نصراني بهذا القول. قال أبو العباس البغوي: دخلنا على فيثون النّصراني، وكان في دار الروم بالجانب الغربي، فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاّب، فقال: "رحم ا عبد ا ، كان يجيئني فيجلس إلى تلك الزاوية وأشار إلى ناحية من البيعة، وعنّي أخذ هذا القول، ولو عاش لنصرنا المسلمين"[14].

وعلّل ابن حجر رفضه كلام ابن النّديم بقوله: وقول ابن النّديم: إنّه من الحشوية يريد من يكون على طريق السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، ويقال لهم: المفوضة، وعلى طريقه مشى الأشعري في كتابه الإبانة"[15].

كما أبطل السبكي مقالة ابن النّديم في ابن كلاّب، فقال: "وأما محمد بن إسحاق النّديم، فقد كان فيما أحسب معتزلياً، وله بعض المسيس بصناعة الكلام، وعباد بن سليمان من رؤوس الاعتزال، فإنّما يذكر ما يذكره تشنيعاً على ابن كلاّب، وابن كلاّب على كلّ حال من أهل السنّة ولا يقول: هو ولا غيره ممن له أدنى تمييز أن كلام ا هو ا إنّما ابن كلاّب مع أهل السنّة في أن صفات الذّات ليست هي الذّات ولا غيرها"[16].

ونقل الصفدي في مصنّفه "الوافي بالوفيات" رد ابن تيمية على هذا الادعاء قائلاً: "وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: كان له فضل وعلم ودين، وكان ممن انتدب للرد على الجهمية، ومن ادعى أنّه ابتدع ليظهر دين النّصرانية في المسلمين، وأنّه أرضى أخته بذلك، فهذا كذب عليه افتراه المعتزلة"[17].

ويتضح لنا من هذه النّصوص أن محاولة إلصاق هذه التهمة بابن كلاّب كانت بسبب موقفه الرافض لمذهب الاعتزال، الذي تمثل في كثرة مناقشته للمعتزلة، ومعارضته إياهم، ولا أدلّ على ذلك من وصف الذّهبي في ترجمته لابن كلاّب بأنّه "صاحب التّصانيف في الـ رد على المعتزلة"[18].

وأما بخصوص مؤلفات ابن كلاب التي أشارت إليها المصادر فإنّها فقدت ولم يصل إلينا منها أي مؤلف، وهي: كتاب "الصفات"، وكتاب "خلق الأفعال"، وكتاب "الرد على المعتزلة"، ومصنّف في التوحيد [19]، وكتاب "الرد على الحشوية"[20].

ولعلّ الناظر إلى أسماء هذه الكتب يلحظ أنّها ربما كانت تمثل آراء ابن كلاّب في قضايا كلامية تعلقت بالذّات، والصفات، وخلق الأفعال، وغيرها من جهة، والرد على المعتزلة بإبطال أدلتهم، ودحض شبههم من جهة أخرى.

ولم تذكر المصادر أسماء شيوخ ابن كلاّب، وفي المقابل نجد أن الذهبي قد أشار إلى أسماء تلامذته، فقال: "أخذ عنه الكلام داود الظاهري... وقيل: إن الحارث المحاسبي أخذ علم النّظر والجدل عنه أيضاً"[21].

كما لم يشر المؤرخون إلى مكان وفاة ابن كلاّب، في حين أنّهم اختلفوا في تحديد زمان وفاته، فذهب ابن النّديم إلى أنّه توفي سنة 245هـ/860م[22]، بينما قال الذهبي: "ولم أقع بوفاة ابن كلاّب، وقد كان باقياً قبل الأربعين ومائتين"[23]، وقال السبكي: "ووفاة ابن كلاّب فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل"[24]، وهو ما رجحه الإسنوي[25]، والدكتور فؤاد سزكين[26].

ومن الجدير بالذكر أن ابن كلاّب عاش في العصر العباسي، وبالأخص في زمن الخلفاء العباسيين المأمون والمعتصم والواثق الذين ناصروا مذهب الاعتزال، وحاولوا إجبار النّاس عليه، كما أنّه "عاصر كبار المعتزلة وناظرهم، وبخاصة أبو الهذيل العلاف[27]... وقد شهد ابن كلاب محنة خلق القرآن وكان لا بد له أن يقف إلى جانب أحمد بن حنبل"[28].

ويقول السبكي في هذا الإطار: "ورأيت الإمام ضياء الدين الخطيب والد الإمام فخر الدين الرازي قد ذكر عبد ا بن سعيد في آخر كتابه"غاية المرام في علم الكلام"، فقال: "ومن متكلمي أهل السنّة في أيام المأمون عبد ا بن سعيد التّميمي الذي دمر المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه"[29].

المطلب الثاني: تعريف الصفات

ويراد بالتّعريف الحد[30]، حيث وضِعَ لكلّ مصطلح أو

لفظ معنيان، الأول معنى لغوي وضعه أهل اللغة للدلالة عليه، والثاني: معنى اصطلاحي اصطلح عليه أهل الاختصاص في أي علم من العلوم.

1. التّعريف اللغوي للصفة

الصفة مأخوذة من المصدر الثلاثي "وصف"، قال ابن فارس: "الواو والصاد والفاء أصل واحد، وهو تحلية الشيء، ووصفتُه أصفه وصفاً، والصفة:الأمارة اللازمة للشيء، كما يقال: وزنتُه وزناً، والزنة: قدر الشيء، يقال: اتصف الشيء في عين النّاظر: احتمل أن يوصف"[31].

والصفة من الوصف أي النّعت كالعلم والسواد، وهو اسم الفاعل، ويقال: إنّه مأخوذ من قولهم: وصف الثوب الجسم، إذا أظهر حاله وبين هيئته[32].

ولما كان الوصف "عبارة عما دلّ على الذّات باعتبار معنى هو المقصود"[33] عرفت الصفة بأنّها "الاسم الدال على بعض أحوال الذّات، وذلك نحو طويل، وقصير، وعاقل"[34].

ونلحظ مما تقدم أن معنى الصفة في اللغة يدلّ على معان تتمحور حول العلامة، أو الإمارة، أو الوصف، أو النّعت الدال على الشيء أو الذّات.

2. التّعريف الاصطلاحي للصفة

عرفت الصفة في الاصطلاح بتعريفات متقاربة في المضمون تؤكد أنّها معان قائمة بالذّات، وتكون زائدة عليها، وغير منفكة عنها، ومن هذه التّعريفات أن الصفة "هي الشيء الذي يوجد بالموصوف" أو يكون له، ويكسبه الوصف الذي هو النّعت الذي يصدر عن الصفة"[35].

وعرفت الصفة بأنّها "الأمارة القائمة بذات الموصوف، أو الوصف المعنى القائم بذات الموصوف"[36]، كما يراد بها" ما وقع الوصف مشتقاً منها، وهو دال عليها وذلك مثل العلم، والقدرة، ونحوه"[37]. وعرفت كذلك بأنّها "عبارة عن كلّ أمر زائد على الذّات يفهم في ضمن فهم الذّات، ثبوتياً كان أو سلبياً"[38].

وعرف ابن كلاّب الصفة قائلاً: "كلّ معنى وصف به الشيء فهو صفة له"[39].

وأكّد ابن فورك أن القول بأن الصفة ما قامت بالموصوف هو رأي ابن كلاّب، فقال: "الصفة ما قام بالموصوف.هو مذهب المتقدمين من أصحابنا نحو عبدا بن سعيد، والحارث بن أسد، ومَن تبعهم من المتأخرين كالقلانسي، وغيره"[40].

ويتضح لنا من تعريف ابن كلاّب أمران؛ الأمر الأول يتمثل في أنّه أطلق اسم الشيء على الصفة، لأنها موجودة، وكلّ موجود يعد شيئاً، وقطعاً لتوهم الغيرية، فإن صفات ا تعالى ليست بأغيار له، ولا بعضها أغيار للبعض، بل هي صفات ا تعالى لا ذاته[41].

وأما الأمر الثاني فيكمن في أن ابن كلاّب كان يرى أن هناك معنى حقيقياً للصفات لا مجازياً، وأن هذا المعنى الذي وصف به الشيء إنّما هو صفة له، وعليه فإن الصفة غير الوصف، ذلك أن الصفة هي ما وقع الوصف مشتقاً منها، وهو دال عليها، وذلك مثل العلم، والقدرة، ونحوه، فالمعني بالصفة ليس إلا هذا المعنى، والمعني بالوصف ليس إلا ما هو دالّ على هذا المعنى بطريق الاشتقاق"[42].

ويخالف ابن كلاب بذلك المعتزلة التي ذهبت إلى أن ا لم يكن له في الأزل صفة ولا اسم، وأن العباد هم الذين خلقوا له الأسماء والصفات، لأنّهم لا يجيزون أن يكون في القدم واصفاً لنفسه لقولهم بخلق كلامه، كما لا يجيزون معه في القدم واصفاً له مخبراً عما هو عليه[43]، لذا فإن الصفة عندهم لا تتجاوز عن كونها وصف الواصف الذي هو "قول القائل وإخبار المخبر عمن أخبر عنه بأنّه عالم قادر"[44].

ويقصد من قول المعتزلة بأن ا تعالى عالم قادر هو الإفادة علماً بذلك، وبأنّه خلاف ما لا يجوز أن يعلم ويقدر من جهة، والإفادة بإكذاب من زعم أنّه جاهل وعاجز من جهة أخرى، للدلالة على أن له معلومات ومقدورات[45].

المطلب الثالث: الموقف من إثبات الصفات ونفيها

تنوعت مواقف العلماء في الصفات بين الإثبات والنّفي، فقد نفت المعتزلة عن ا تعالى صفاته الأزلية، حيث أشار القاضي عبد الجبار إلى نفي الصفات عند تناوله لها في مسألة "أن ا لا يستحقّ هذه الصفات لمعان قديمة"[46]، وعليه فإن المعتزلة يقولون: "إنّه حي لذاته، عالم لذاته قادر لذاته"[47]، أي أنّه تعالى حي عالم قادر لذاته لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالعلم والحياة والقدرة، بدعوى أن هذه الصفات لو كانت قديمة لشاركت ا تعالى في القدم الذي هو أخص وصف الإلهية، وهذا يؤدي إلى القول بتعدد الآلهة[48].

كما ذهبت الجهمية والفلاسفة والشّيعة إلى نفي الصفات عن ا تعالى وتعطيلها[49]، فامتنع جهم بن صفوان من "وصف ا تعالى بأنّه شيء أو حي أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك، ووصفه بأنّه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق، ومحي، ومميت ومن هذه الأوصاف مختصة به وحده"[50].

وقد أشار ابن سينا إلى أن واجب الوجود واحد من كلّ

وجـه، وأنّه "لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر، بل كلّ ما هو ممكن له، فهو واجب له، فلا له إرادة منتظرة، ولا طبيعة منتظرة، ولا علم منتظر، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة"[51]، وأكّد الشهرستاني أن هذا القول هو مذهب الفلاسفة قائلاً: "قالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كلّ وجه، فلا صفة ولا حال ولا اعتبار"[52].

وأثبت السلف[53] والأشاعرة صفات أزلية تعالى، قال الشّهرستاني: "وقالت الصفاتية من الأشعرية والسلف أن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر مريد بإرادة متكلم بكلام باق ببقاء، وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه، وهي صفات موجودة أزلية ومعان قائمة بذاته، وحقيقة الإلهية هي أن تكون ذات أزلية موصوفة بتلك الصفات"[54].

وأما موقف ابن كلاّب فيتمثل في إثبات صفات أزلية تعالى كالعلم، والقدرة، والإرادة، موافقاً مذهب السلف في ذلك، حيث عدهم الشهرستاني من الصفاتية، فقال: "...حتى انتهى الزمان إلى عبد ا بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء من جملة السلف الذين باشروا علم الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية"[55].

وأكّد ابن تيمية أن الكلابية من الصفاتية المثبتة قائلاً: "وكان أيضا قد نبع في أواخر عصر أبي عبد ا [أي البخاري] من الكلابية ونحوهم أتباع أبي محمد عبد ا بن سعيد بن كلاّب البصري الذي صنّف مصنّفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وهو من متكلمة الصفاتية"[56].

وقد أشار القاضي عبدالجبار إلى أن ابن كلاّب قد ذهب إلى إثبات صفات أزلية تعالى، فقال: "وعند الكلابية أنّه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية، وأراد بالأزلي القديم"[57].

ويعزى سبب تسميتهم الصفاتية إلى أنهم أثبتوا تعالى صفات مخالفين في ذلك المعتزلة الذين عطلوا الصفات ونفوها عن ا تعالى. يقول الشهرستاني في هذا الإطار: "اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون تعالى صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجدل، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة"[58].

كما أشار ابن تيمية إلى سبب تسمية الكلابية بالصفاتية قائلاً: "وهؤلاء يسمون بالصفاتية، لأنّهم يثبتون صفات ا تعالى خلافاً للمعتزلة، لكن ابن كلاّب وأتباعه يثبتون أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته"[59].

المطلب الرابع: علاقة الصفات بالذّات الإلهية

ذهب الأشاعرة إلى أن الصفات ليست هي الذات الإلهية، ولا هي غيرها، بل هي قائمة بالذات، فقد نقل ابن فورك رأي الأشعري في ذلك قائلاً: "ولا يـقال لصفاته: هـي هو، ولا غيره"[60].

وأكّد الغزالي هذه العلاقة بقوله: "عالم بعلم، وقادر بقدرة زائدة عن الذات لا هي هو، ولا هي غيره"[61].

كما ذهبت الماتريدية إلى القول بأن الصفات ليست عين الذات، وليست غير الذات. قال أبو المعين النّسفي: "الصفات ليست بأغيار تعالى، بل كلّ صفة لا هو ولا غيره، لأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع انعدام صاحبه، وذلك في حقّ ذات ا تعالى وصفاته ممتنع، إذ أنّه أزلي وكذا صفاته، والعدم على الأزلي محال، فانعدم حد المغايرة"[62].

وأما المعتزلة الذين نفوا الصفات عن ا تعالى فقد ذهبوا إلى أن الصفات هي عين الذات. يقول القاضي عبد الجبار: "فعند شيخنا أبي علي أنّه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لذاته، وعند شيخنا أبي هاشم يستحقها لما هو عليه في ذاته"[63].

ويرجع دافع المعتزلة إلى نفيهم زيادة الصفات عن الذّات وقولهم بالعينية إلى اعتقادهم أن إثبات صفات قديمة زائدة على الذات الإلهية القديمة يؤدي -حسب مذهبهم- إلى تكثّر القدماء وإبطال التّوحيد، لذا نجد القاضي عبدالجبار يقول في هذا الإطار: "إن القديم إذا فارق غيره بمعنى قديم، فقد شاركه هذا المعنى في علة المفارقة، وهي القِدم، فيجب أن يحتاج المعنى إلى معنى آخر، ثم كذلك حتى يتصل بما لا غاية له، فثبت إذن أن كونه قديماً هو لنفسه"[64].

وأما بخصوص رأي ابن كلاّب في علاقة الصفات بالذّات فإنّه "كان يقول: إن أسماء ا وصفاته لذاته، لا هي ا ، ولا هي غيره، وإنّها قائمة با ، ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات، وكان يقول: إن وجه ا لا هو ا ولا هو غيره، وهو صفة له وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له، لا هي هو ولا غيره، وإن ذاته هي هو، ونفسه هي هو، وإنّه موجود لا بوجود، وشيء لا بمعنى له كان شيئاً، وكان يزعم أن صفات البارئ لا تتغاير، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك كلّ صفة من صفات الذات، لا هي الصفة الأخرى ولا غيرها"[65].

ويظهر لنا من رأي ابن كلاّب أنّه أثبت صفات قائمة بالذات الإلهية، وأنّها ليست هي الذات، وإلا لزم عنها تعطل الصفة، ولا غير الذات، لأنّه يلزم عنها تعدد القدماء، ففي نفي العينية نفي أي نقص عن الله تعالى، وإثبات كلّ كمال يليق بجلاله، كما أن في نفي الغيرية إثباتاً لوحدانية الله تعالى، ونفياً لتعدد القدماء.

كما ذهب ابن كلاّب إلى القول بعدم جواز قيام صفات بالصفات، لأنّها قائمة بذات الله تعالى، وهو سبحانه ليس بصفة.

وفرق بين الذّات والصفات، إذ إن "الذّات موجودة بوجودها الخاص، وتستمد الوجود من ذاته، وهي شيء، لا بمعنى أن هناك من يمدها بالشيئية، بل شيئيتها من ذاتها، ولا يتعلق وجود الذات أو شيئيتها بوجود الصفة ومتعلقاتها، فعلّة وجود الله هي ذاته، لا بعلة خارجة عنه، ولا بعلة قائمة به، والصفات قائمة به، ولكنّها ليست هو... وليست غيره"[66].

ورأى ابن كلاب أن صفات الله تعالى لا تتغاير، فلا يقال: إن الصفة هي الأخرى ولا غيرها.

ونلحظ أن الأشاعرة والماتريدية قد أخذوا برأي ابن كلاّب المتمثل في أن الصفات ليست هي عين الذات، وليست غير الذات رادين بذلك على المعتزلة القائلين بأن الصفات هي عين الذات بكون "المحال هو تعدد ذوات، أما ذات واحدة متّصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال، بل هو الواجب"[67].

ويمكن توضيح ما ذهبوا إليه في مسألة علاقة الصفات بالذّات من أنّها " **ليست عـين الذات** " من خلال القول بأن الذات هو الله تعالى، والصفات من قدرة وإرادة وعلم وغيرها هي صفات الله تعالى، وأنّها ليست ذاته أو عين الموصوف، لأن حقيقة الذّات غير حقيقة الصفات، وإلا لزم عن ذلك اتحاد الصفة والموصوف، وهو باطل. وأما كونها " **غـير الذات** " أي أنّها صفات ملازمة لها ليست منفكة عنها، فالله تعالى حي بحياة، ومريد بإرادة وقادر بقدرة، وهكـذا، ولا ينافي ذلك أن حقيقتها غير حقيقة الذات لكنّها غير منفكة عنها"[68].

ويضرب العلماء مثلاً على نفي غيرية الصفات وعينيتها يكمن في أن الواحد جزء من العشرة، فلا هو غير العشرة، ولا عين العشرة، فعدمها عدمه، ووجودها وجوده، فيستحيل بقاء الواحد دون العشرة، وبقاء العشرة دون الواحد، إذ إن الواحد من العشرة[69].

وأكّد الغزالي ذلك بقوله: "فإنّا إذا قلنا الله تعالى، فقد دلّلنا على الذّات مع الصفات لا على الذّات بمجردها، إذ اسم الله تعالى لا يصدق على ذات قد أخلوها عن صفات الإلهية، كما لا يقال: الفقه غير الفقيه، ويد زيد غير زيد، ويد النّجار غير النّجار، لأن بعض الداخل في الاسم لا يكون عين الداخل في الاسم، فيد زيد ليس هو زيد، ولا هو غير زيد، بل كلا اللفظين محال، وهكذا كلّ بعض فليس غير الكلّ، ولا هو بعينه الكلّ"[70].

وقد بين ابن تيمية علاقة الصفات بالذّات الإلهية، من حيث إنّها زائدة عليها أم لا بقوله: "فمن أراد بالذّات الذّات المجردة، فالصفات زائدة عليها، ومن أراد بالذّات الذّات الموصوفة، فالصفات ليست مباينة للذّات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها"[71].

ومن الجدير بالذكر أن مسألة عينية الصفات وغيريتها ليست من المسائل التي يجب الاعتقاد بها، فهي لا تمتّ للدين بصلة، حيث تناولتها المعتزلة ضمن مسائل علم الكلام ذات الطابع الفلسفي.

وفي المقابل فإنّه يجب على المكلف أن يؤمن بأن لله تعالى صفات واجبة له، وأنّها صفات كمال تليق بجلاله تعالى، ومنزهة عن كلّ نقص لا يليق به جلّ جلاله، دون الخوض في معرفة حقيقة هذه الصفات، وذلك لأن العقل البشري بمحدوديته لا يدرك حقيقتها ولا كنهها، إذ أن العجز عن درك الإدراك إدراك.

المطلب الخامس: أقسام الصفات

قسم متكلمو الأشاعرة الصفات إلى أربعة أقسام هي: صفات المعاني، والصفات المعنوية، والصفات السلبية، والصفة النّفسية.

- **صفات المعاني:** يعرفها الأشاعرة في الاصطلاح بأنّها " كلّ صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً" [72]، وهي عندهم سبع صفات تكمن في القدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والكلام، والحياة، في حين أن الماتريدية أضافوا إليها صفة التكوين [73].

يقول الآمدي في هذا الإطار: "مذهب أهل الحقّ من الأشاعرة أن الواجب بذاته قادر بقدرة مريد بإرادة عالم بعلم متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر حي بحياة، وهذه كلّها صفات وجودية أزلية زائدة على ذات واجب الوجود"[74].

- **الصفات المعنوية:** وهي الأحوال الثابتة للموصوف بها معللة بمعنى قائم بالموصوف، وهي كونه حياً، وكونه عليماً وكونه قادراً، وكونه مريداً، وكونه سميعاً، وكونه بصيراً، وكونه متكلماً، فهي ملازمة لصفات المعاني، لأن كونه تعالى حياً يستلزم حياة وهكذا[75].

- **الصفات السلبية:**وهي كلّ صفة" دلّت على ما لايليق

به سبحانه وتعالى"[76]، وقد حصرها الأشاعرة في خمس صفات تتمثل في القِدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والقيام بالنّفس.

وسميت هذه الصفات سلبية نسبة إلى السلب، أي النّفي، فصفة القِدم نفت الحدوث، والبقاء نفت الفناء، والمخالفة للحوادث نفت المشابهة لها، والقيام بالنّفس نفت افتقار ا تعالى للمحل والمخصص أي الموجِد، والوحدانية نفت التعدد[77].

- **الصفة النّفسية:** ويراد بها عند الأشاعرة أنّها "صفة ثبوتية يدلّ الوصف بها على نفس الذّات دون معنى زائد عليها"[78]، وهي عندهم صفة واحدة تكمن في الوجود.

وقصدوا بقولهم: إنّها "**صفة**" كالجنس فهي صفة تعالى، وقولهم: "**ثبوتية**" يخرج به الصفات السلبية كالقِدم، والبقاء، وغيرهما، وقولهم: "**يدلّ الوصف بها على نفس الذّات** " معناه أنّها تدلّ على معنى لا على ذات، وقولهم: "**دون معنى زائد عليها**" تفسير مراد قولهم: "**على نفس الذّات**" ويخرج بذلك الصفات المعنوية لاستلزامها صفات المعاني[79]

وذهب ابن أبي العز شارح "العقيدة الطحاوية" إلى أن الصفات تنقسم إلى قسمين هما: الصفات الذّاتية، والصفات الفعلية.

- **الصفات الذّاتية:** وهي الصفات الملازمة للذّات، أي غير منفكة عنها، ويتصف ا تعالى بها، ولا يجوز أن يتصف بغيرها، كالعلم، والقدرة، والوجه، والعينين.
- **الصفات الفعلية:** وهي الصفات المتعلقة بمشيئة ا تعالى وقدرته، وتكون منفكة عن الذّات، أي أنّها مما يجوز أن يتصف ا تعالى بها وبضدها، فإذا شاء ا تعالى أن يفعلها أو لم يفعلها، كالخلق، والرزق، والاستواء، والمجيء[80].

وأما بخصوص مذهب ابن كلاّب في تقسيم الصفات فإنّه لم يلتزم بتقسيم خاص بها، بيد أنّه أثبت تعالى صفات أزلية دون أن يميز فيها بين صفات الذّات وصفات الفعل. وقد أشار الشهرستاني إلى ذلك بقوله: "وحقيقة الإلهية هي أن تكون ذات أزلية موصوفة بتلك الصفات، وزاد بعض السلف قديم بقدم كريم بكرم جواد بجود إلى أن عد عبد ا بن سعيد الكلاّبي خمس عشرة صفة على غير فرق بين صفات الذّات وصفات الأفعال"[81].

ومما يؤيد أن مذهب ابن كُلاّب هو عدم التّفريق بين صفات الذّات وصفات الأفعـال ما ذكره الأشعـري -وهو الأقرب إلى عصر ابن كلاّب-[82] بقوله: "قال عبد ا بن كلاّب: إن ا سبحانه لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وإنّه لم يزل عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً عزيزاً جليلاً كبيراً عظيماً جواداً متكبراً واحداً أحداً صمداً فرداً باقياً أولاً سيداً مالكاً رباً رحماناً مريداً كارهاً محباً مبغضاً راضياً ساخطاً موالياً معادياً قائلاً متكلماً، بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وجلال وعظمة وكبرياء وكرم وجود وبقاء وإلهية ورحمة وإرادة وكراهة وحب وبغض ورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام، وإن ذلك من صفات الذّات، وإن صفات ا سبحانه هي أسماؤه، وإنّه لا يجوز أن توصف الصفات بصفة، ولا تقوم بأنفسها، وإنّها قائمة با . وزعم أنّه موجود لا بوجود، وأنّه شيء لا بمعنى له كان شيئاً، وأن صفاته لاهي هو ولا غيره، وكذلك القول في الصفات إنّها لا تتغاير كما أنّها ليست بغيره، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك سائر الصفات"[83].

ويدلّل الأشعري على نفي ابن كلاّب الصفات الفعلية أو الاختيارية[84]، كالولاية، والعداوة، والرضا، والسخط، والمحبة، والكرم، وأنّه عدها "من صفات الذّات"[85]، وذلك من خلال النّصوص المبثوثة في كتابه "مقالات الإسلاميين" التي نقلها عن ابن كلاّب، فقال: "وقال ابن كلاّب: الوصف بأنّه كريم ليس من صـفات الفعل"[86]، وكذلك نقل عنه قوله: "لم يزل ا جواداً، وأثبت الجود صفة ، لا هي هو ولا هي غيره"[87].

كما أوضح ابن فورك أن الأشعري قد أخذ برأي ابن كلاّب في أن المحبة، والرضا، والسخط، والعداوة ليست صفات فعلية، وأنّهما "كانا يقولان إن من علم ا تعالى أنّه إذا خلقه مات على الإيمان فلم يزل ا تعالى عنه راضيا، ورضاه عنه إرادته أن يقيمه على الطّاعة ثم يجازيه عليها بالكرامات والدرجات، وإن من علم ا عز وجلّ أنّه إذا خلقه مات على الكفر لم يزل ا تعالى ساخطاً عليه، وسخطه إرادته أن يضله عن الدين ويعاقبه بأنواع العقاب، وكذلك قولهما في الولاية والعداوة"[88].

وأكّد ابن تيمية أن "ابن كلاّب وأتباعه لم يثبتوا تعالى أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته"[89]، ليخالف المعتزلة في إثباته صفات الذّات، ويوافقها في نفي صفات الأفعال، غير أن "المعتزلة تنفي قيام الحوادث بذاته تعالى لنفيها الصفات عنه تعالى، لاعتبارها أن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، لكن الكلابيـّـة تنفي حلول الحوادث به، لأنّها ترى أن ما قبل الحوادث لم يخل عنها، ولم تسم الصفات أعراضاً"[90]؛ لأن الصفات باقية، والأعراض لا تبقى.

ويعزى سبب نفي ابن كلاّب الصفات الفعلية عن ا

تعالى، وأنّه لا يوصف بصفة تتعلق بمشيئته وقدرته أصلاً، لأن ذلك يفضي إلى الحدوث، فلو كانت حادثة للزم أن يكون ا تعالى محلاً للحوادث، وهذا محال في حقّ ا تعالى.

يقول الدكتور علي النّشار في هذا الإطار: "إن ابن كلاّب يثبت صفات الذّات وينكر صفات الفعل؛ ذلك لأن صفات الفعل إنّما تتصل بالحوادث، فلو كانت قائمة به لحدثت الحوادث في ذات ا ، وا منزه عن الحوادث"[91].

وأما بخصوص الصفات المتشابهة، كصفات اليد، والوجه، والمجيء، والنّزول، وغيرها، فللعلماء فيها مذهبان[92]:

1. **مذهب السلف:** وهم الذين كانوا قبل أواخر القرن الخامس الهجري، ويكمن مذهبهم في الإيمان بهذه الصفات المتشابهة، وتفويض معناها الحقيقي إلى ا تعالى، لذا يطلق على مذهبهم "**مذهب التّفويض في الكيفية**".

قال ابن تيمية في هذا النّطاق: "وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنّهم يصفون ا بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات"[93].

2. **مذهب الخلف:** وهم الذين جاؤوا بعد القرن الخامس الهجري، ويتمثل مذهبهم في صرف اللـفظ عن ظاهره وحمله على معنى لا يقتضي التّشبيه، لذا يطلق على مذهبهم" **مذهب التأويل**".

وأكّد الرازي مذهب المؤولة بقوله: "اللفظ إذا كانت له حقيقة واحدة، ثم دلّ الدليل على أنّها غير مرادة، وجب حمل اللفظ على مجازه، ثم ذلك المجاز إن كان واحداً، تعين صرف اللفظ إليه، صوناً عن التّعطيل، وإن لم يكن متعيناً بقي اللفظ متردداً في تلك المجازات"[94].

ويمكن الوقوف على رأي ابن كلاّب في هذه الصفّات من خلال ما نقله الأشعري عنه قائلاً: "وقال ابن كلاّب في الوجه والعين واليدين: إنّها صفات ، لا هي ا ولا هي غيره، كما قال في العلم والقدرة، غير أنّه ثبت هذا خبراً"[95].

ولئن أشار الأشعري في هذا النّص إلى أن ابن كلاّب كان يقول بإثبات هذه الصفات تعالى كالوجه، واليدين، والعين؛ إلاّ أنّنا نجد له نصين آخرين يؤكّد فيهما ذلك الإثبات؛ ويتمثّل أحدهما في قوله: "وقال عبد ا بن كلاّب: أُطلقُ اليد والعين والوجه خبراً؛ لأن ا أطلق ذلك، ولا أطلق غيره فأقول: هي صفات ا عز وجلّ، كما قال في العلم، والقدرة، والحياة إنّها صفات"[96].

وأما النّص الآخر فيكمن في قول الأشعري: "وقال عبد ا بن كلاّب: إن وجه ا لا هو ا ولا هو غيره، وهو صفة له، وكذلك يداه وعيناه"[97].

كما أثبت ابن كلاّب تعالى الفوقية والعلو والاستواء، يذكر الأشعري رأي ابن كلاّب في ذلك فيقول: "وكان يزعم أن الباريء لم يَزَلْ، ولا مكان ولا زمان قبل الخلق، وأنّه على ما لم يزل عليه، وأنّه مستو على عرشه كما قال، وأنّه فوق كلّ شيء"[98]. وهذا ما أشار إليه البغدادي في كتابه "أصول الدين"، فقال: ومنهم من قال: إن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة، وهذا قول القلانسي وعبد ا بن سعيد ذكره في كتاب "الصفات"[99].

ويؤكّد ابن القيم أن "قول الإمام أبي محمد عبد ا بن سعيد بن كلاّب إمام الطائفة الكلاّبية كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو ا على عرشه منكراً لقول الجهمية، وهو أول مَن عرف عنه إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب تعالى، وأن القرآن معنى قائم بالذّات وهو أربع معان"[100].

وأشار ابن تيمية إلى أن ابن كلاّب كان يرى أن العلو من الصفات المعلومة بالعقل، فقال: "والنّاس متنازعون في كونه فوق العالم: هل هو من الصفات التي تعلم بالعقل؟ كما هو قول أكثر السلف والأئمة وهو قول ابن كلاّب و ابن كرام وآخر قولي القاضي أبي يعلى، أو هو من الصفات السمعية التي لا تعلم إلا بالسمع كما هو قول كثير من أصحاب الأشعري وهو أول قولي القاضي أبي يعلى وطائفة معه"[101].

واعتماداً على الدليل العقلي أثبت ابن كلاّب العلو والاستواء والفوقية مناقشاً في ذلك خصومه من الجهمية القائلين بأن ا تعالى ليس فوق العالم[102]. فقال: "يقال لهم: أهو فوق ما خلق؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: ما تعنون بقولكم فوق ما خلق؟ فإن قالوا بالقدرة والعزة قيل لهم: ليس هذا سؤالنا. وإن قالوا: المسألة خطأ، قيل لهم: أفليس هو فوق؟ فإن قالوا: نعم، ليس هو فوق، قيل لهم: وليس هو تحت، فإن قالوا: لا فوق ولا تحت أعدموه لأن ما كان لا تحت ولا فوق عدم، وإن قالوا: هو تحت وهو فوق، قيل لهم: فيلزم أن يكون تحت وفوق، ثم بسط الكلام في استحالة نفي المباينة والمماسة عنه بالعقل، وإن ذلك يلحقه بالعدم المحض، ثم قال: ورسول ا ، وهو صفوة ا من خلقه، وخيرته من بريته أعلمهم بالاين، واستصوب قول القائل أنّه في السماء وشهد له بالإيمان عند ذلك، وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون الاين بزعمهم ويحيلون القول به. قال: ولو كان خطأ لكان رسول ا أحقّ بالإنكار له وكان ينبغي أن يقول لها: لا تقولي ذلك، فتوهمي أنّه محدود، وأنّه في مكان دون مكان،

ولكن قولي: إنّه في كلّ مكان لأنّه هو الصواب دون ما قلت كلا، فلقد أجازه رسول الله مع علمه بما فيه، وأنّه من الإيمان، بل الأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحقّ في خلاف ذلك، والكتاب ناطق بذلك وشاهد له، ولو لم يشهد لصحة مذهب الجماعة في هذا خاصة إلا ما ذكرناه من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس في بنيته الفطرة ومعارفة الآدميين، من ذلك ما لا شيء أبين منه ولا أوكد، لأنّك لا تسأل أحداً من النّاس عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً، فتقول: أين ربك؟ إلا قال في السماء أفصح، أو أومأ بيده، أو أشار بطرفه إن كان لا يفصح ولا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل ولا رأينا أحداً إذا عن له دعاء إلا رافعاً يديه إلى السماء، ولا وجدنا أحداً غير الجهمية يسأل عن ربه، فيقول: في كلّ مكان كما يقولون، وهم يدعون أنّهم أفضل النّاس كلهم، فتاهت العقول، وسقطت الأخبار، واهتدى جهم وخمسون رجلاً معهم"[103].

المطلب السادس: التّفصيل في صفة الكلام

أفردت الحديث في هذا المطلب عن صفة كلام الله تعالى عند ابن كلاّب دون غيرها من الصفات الذّاتية الأخرى، لاقتصار المصادر التي ذكرت آراءه الكلامية على عرض هذه الصفة، سيما أنّها تعد من أشهر مسائل علم الكلام التي كثر نزاع المتكلمين فيها؛ الأمر الذي دفع بعضهم إلى أن يطلق على علم الكلام هذه التّسمية.

ومن المعلوم أن ابن كلاّب عاصر فتنة قول المعتزلة بخلق القرآن الكريم التي ارتبطت بصفة الكلام، حيث عذّب وحبس كلّ عالم مخالف لهم في هذه القضية، وبخاصة أحمد بن حنبل، إلا أنّهم رفضوا القول بذلك.

ولئن اتفق المتكلمون على أن الله تعالى متّصف بصفة الكلام، بيد أنّهم اختلفوا في مفهومهم له؛ هل هو قديم غير مخلوق أو حادث مخلوق؟

يقول الآمدي في هذا السياق: "وقد أجمع المسلمون قاطبة على اتّصاف الرب تعالى بكونه متكلماً، وأنّه تكلّم، ويتكلّم، لكن اختلفوا في وصف كلام الله تعالى في الأزل أمراً ونهياً مخاطبة تكلّماً"[104].

ويمكن بيان أشهر الأقوال في معنى كلام الله تعالى وفق الآتي:

ذهب الأشاعرة والماتريدية إلى أن كلام الله تعالى القديم القائم بذاته هو الكلام النّفسي، المعبر عنه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، ليس بحرف ولا صوت، وهو به آمر ناه مخبر، منزهاً عن التّقدم والتّأخر والإعراب والبناء، منافياً للسكوت والعجز والآفة والخرس والطفولية، وأما الكلام اللفظي الحادث فهو أصوات وحروف غير قائمة بذاته تعالى[105].

ورأت المعتزلة أن كلام الله تعالى هو أصوات وحروف حادثة يخلقها الله تعالى في غيره، وهي غير قائمة بذاته[106]، في حين قالت الحنابلة: "كلامه حرف وصوت يقومان بذاته، وإنّه قديم، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قديمان"[107].

وأما موقف ابن كلاّب من صفة الكلام فإنّه كان مخالفاً لرأي المعتزلة، ويتمثل في أنّه لما كان ينفي قيام الصفات الاختيارية بذات الله تعالى؛ لأنّها تؤذن بالحدوث، ذهب إلى القول بأن كلام الله تعالى معنى واحد أزلي قائم بالذّات، كالعلم والقدرة، لا يتعلق بالقدرة والمشيئة، أي أن كلامه لازم لذاته كحياته، وأنّه ليس هو القدرة على التّكلّم بقدرته ومشيئته، لأنّهما لا تتعلّقان إلا بالممكنات عند ابن كُلاّب، والممكنات من الحوادث، والله تعالى لا يقوم به حادث عنده.

يؤيد ذلك ما نقله الأشعري في قوله: "وقال ابن كلاّب: إن الله لم يزل متكلّماً، والكلام من صفات النّفس كالعلم والقدرة"[108]، وقوله: "إن كلامه قائم به، كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به"[109]، وكذلك ما نقله ابن تيمية عنه أنّه كان يقول:" إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا نادى موسى حين جاء الطور، بل ولا يقوم به نداء حقيقي"[110].

وبناء عليه فإن كلام الله تعالى عند ابن كلاّب هو" معنى قائم بالنّفس يعبر عنه بالحروف"[111]، وهو ليس بحروف ولا أصوات، وأنّه لا ينقسم، ولا يتبعض، ولئن وافقه الأشعري في هذا القول، غير أنّه خالفه في إثباته أن الأمر والنّهي والخبر والاستخبار مما يتّصف به الكلام القديم في الأزل، أوضح الآمدي ذلك بقوله: "لكن اختلفوا في وصف كلام الله تعالى في الأزل بكونه أمراً ونهياً ومخاطبة وتكلّماً، فأثبت ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري، ونفاه عبد الله بن سعيد، وطائفة كثيرة من المتقدمين، مع اتّفاقهم على وصفه تعالى بذلك فيما لا يزال"[112].

إذاً ذهب ابن كلاّب إلى أن كلام الله تعالى "لا يتّصف بالأمر والنّهي والخبر في الأزل، لحدوث هذه الأمور، وقدم الكلام النّفسي"[113]، فكلام الله تعالى لم يكن أمراً ولا نهياً ولا خبراً في الأزل، ثم صار أمراً ونهياً وخبراً عند حدوث الأسماع والأفهام، وأن هذه الأمور هي معان في نفسه؛ أي أن كلام الله نفسه هو الأمر والنّهي والخبر وسائر أقسام الكلام.

يقول الشّهرستاني: "قالت الأشعرية: ذهب شيخنا الكلاّبي عبد ا بن سعيد إلى أن كلام الباري في الأزل لا يتصف بكونه أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً إلا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط التكليف، فإذا أبدع ا العباد، وأفهمهم كلامه على قضية أمر، وموجب زجر، أو مقتضى خبر اتّصف عند ذلك بهذه الأحكام، فهي عنده من صفات الأفعال بمثابة اتّصاف الباري تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً ورازقاً"[114].

كما ذهب ابن كلاّب إلى أن القرآن الكريم كلام ا تعالى غير مخلوق، إذ أن "القراءة عنده غير المقروء، والمقروء قائم با ، كما أن ذكر ا سبحانه غير ا ، فالمذكور قديم لم يزل موجوداً، وذكره محدَث، فكذلك المقروء لم يزل ا متكلماً به، والقراءة محدثة مخلوقة، وهي كسب الإنسان"[115]، وبذلك يكون ابن كلاّب أول من أعلن في الإسلام قدم القرآن الكريم، وحدوث متعلّق الكلام، وأن ا تعالى يتكلم بكلام قائم بذاته أزلاً وأبداً بغير مشيئته وقدرته[116].

ويورد الأشعري نصاً في مصنّفه "مقالات الإسلاميين" يتناول فيه بالتّفصيل موقف ابن كلاّب من صفة كلام ا تعالى والقرآن الكريم، فيقول:" قال عبد ا بن كلاّب: إن ا سبحانه لم يزل متكلماً، وإن كلام ا سبحانه صفة له قائمة به، وإنّه قديم بكلامه، وإن كلامه قائم به، كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وإن الكلام ليس بحروف، ولا صوت، ولا ينقسم، ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير، وإنّه معنى واحد با عز وجل، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن، وإنّه خطأ أن يقال: كلام ا هو هو أو بعضه أو غيره، وإن العبارات عن كلام ا سبحانه تختلف وتتغاير، وكلام ا سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير، كما أن ذكرنا عز وجلّ يختلف ويتغاير، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير، وإنّما سمي كلام ا سبحانه عربياً، لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربياً لعلة، وكذلك سمي عبرانياً لعلة، وهى أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سمي أمراً لعلة، وسمي نهياً لعلة، وخبراً لعلة، ولم يزل ا متكلماً قبل أن يسمي كلامه أمراً، وقبل وجود العلة التي لها سمى كلامه أمراً، وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً، وأنكر أن يكون البارئ لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً، وقال: إن ا لا يخلق شيئاً إلا قال له: كن، ويستحيل أن يكون قوله: كن، مخلوقاً. وزعم عبد ا بن كلاّب أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام ا عز وجلّ، وأن موسى عليه السلام سمع ا متكلماً بكلامه، وأن معنى قوله: "**فَأَجِرْه حتى يسمع كلام اللّهِ**" [التّوبة:6] معناه حتى يفهم كلام ا ، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه"[117].

الخاتمـة

توصلت بعد دراسة هذا البحث إلى جملة من النتائج تتمثّل في النّقاط الآتية:

1) خالف ابن كلاّب المعتزلة في مسألة الصفات، وتصدى للرد على آرائهم المتعلّقة بها، وبالأخص صفة الكلام، وخلق القرآن الكريم، ولا أدلّ على ذلك أنّه صنّف كتاباً بعنوان "الرد على المعتزلة"، إلا أنّه مفقود.
2) ذهب إلى أن الصفة ما قامت بالموصوف، وأن لها معنى حقيقياً دالاً عليها لا مجازياً، وهو ما قال به الأشاعرة وغيرهم.
3) عد الصفات الإلهية ليست أغياراً للذّات الإلهية، ولا بعضها أغياراً للبعض، فلا تكون الصفة هي الأخرى ولا غيرها، وفي المقابل لم يجز قيام صفات بالصفات، لأنّها قائمة بالذّات الإلهية، وهو تعالى ليس بصفة.
4) أثبت تعالى صفات أزلية قائمة بذاته تعالى، وهي زائدة على الذّات، وأنّها ليست هي عين الذّات، وليست غير الذّات.
5) لم يعلن تقسيماً خاصاً بالصفات، كما أنّه لم يفرق بين صفات الذّات وصفات الأفعال، مكتفياً بما وصف ا تعالى به نفسه في القرآن الكريم أو السنّة النّبوية الشّريفة بصفات تتّصف بالكمال، وتتنزه عن كلّ نقص.
6) لم يثبت تعالى أفعالاً قائمة به تتعلّق بمشيئته وقدرته، لأن ذلك يؤدي عنده إلى القول بالحدوث.
7) أثبت تعالى صفات فعلية قائمة با تعالى دون أن يتأولها، كصفات الوجه، واليدين، والعين، وغيرها، كما أثبت له تعالى صفات فعلية تتعلّق بمشيئة ا تعالى، ولكنّه جعل متعلّق الصفة حادثاً، كالفوقية، والعلو، والفرح، والغضب، وغيرها.
8) ذهب إلى أن ا تعالى يتكلّم بكلام أزلي قائم بذاته بغير مشيئته وقدرته، غير أن متعلّقه حادث عنده، كما أنّه لا يتّصف تعالى بالأمر، والنّهي، والخبر، وسائر أقسام الكلام؛ لحدوثها، وقدم الكلام النّفسي.

الهوامش

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص51. ابن حجر، لسان الميزان، ج4، ص486. الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص431. الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1، ص268. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج17، ص104. سزكين، تاريخ التّراث العربي، المجلد الأول، ج4، ص28. الزركلي، الأعلام، ج4، ص90.

(2) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص51. ابن حجر، لسان الميزان، ج4،ص486. الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص431.

(3) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص51.

(4) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص431.

(5) الإسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص179. الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، ج2، ص5.

(6) هو أبو سعيد يحي بن سعيد بن فروخ القطان التميمي البصري، وهو من الثقات الحفاظ، توفي بالبصرة سنة 198 هـ. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج9، ص294. المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج31، ص329 وما بعدها.

(7) هو الخطيب ضياء الدين والد فخر الدين الرازي توفي سنة 559هـ، حيث نقل السبكي عنه إشارته في آخر كتابه "غاية المرام في علم الكلام" إلى أنّه أخو يحي بن سعيد القطان. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص52.

(8) ابن حجر، لسان الميزان، ج4، ص486.

(9) الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، ج2، ص6.

(10) هو أبو عبد ا الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، أحد مشائخ الصوفية وشيخ الجنيد، ويقال: إنّه سمي المحاسبي لكثرة محاسبته نفسه، له تصانيف في الزهد، والتّصوف، والفقه، والحديث، والأصول، والقياس، والرد على المعتزلة، مات ببغداد سنة 243 هـ. انظر: ابن كثير، طبقات الشافعية، ج1، ص133. الإسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص25.

(11) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، له تصانيف في الكلام زادت على مائة وخمسين مصنّفاً. انظر:ابن عساكر،تبيين كذب المفتري، ص293. البغدادي، أصول الدين، ص 335.

(12) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الثقفي الحجاجي، فقيه زاهد واعظ، وأجاب في بعض مسائل أصول الدين بما يخالف النّاس، ت 328 هـ. انظر: ابن كثير، طبقات الشافعية، ج1، ص255-256. الإسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص157-158.

(13) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص43. وانظر: ابن تيمية، منهاج السنّة النّبوية، ج2، ص498.

(14) ابن النّديم، الفهرست، ج1، ص 372-373.

(15) ابن حجر، لسان الميزان، ج4، ص487.

(16) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص51.

(17) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج17، ص104. وانظر في هذا النّطاق:: ابن تيمية، منهاج السنّة النّبوية، ج2، ص397. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج5، ص555.

(18) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص432.

(19) المصدر ذاته، ج9، ص432.

(20) البغدادي، هدية العارفين،ج1، ص440.

(21) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص431-432.

(22) ابن النّديم، الفهرست، ج1، ص233. وانظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص90.

(23) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص432.

(24) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص51.

(25) الإسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص25.

(26) 1سزكين، تاريخ التّراث العربي، المجلد الأول، ج4، ص28.

(27) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد ا بن مكحول العبدي العلاّف، من أئمة المعتزلة، واشتهر بعلم الكلام، توفي بسامرا سنة 235هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص131.

(28) مدكور، في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، ج2، ص32.

(29) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج2، ص52.

(30) عرف التّفتازاني الحد بأنّه "عبارة عن بيان المقصود الذي يحصره ويحيط به إحاطة يمنع أن يدخل فيه ما ليس منه، وأن يخرج عنه ما هو منه،وهذا معنى قول العلماء: إن الحد ما كان جامعاً مانعاً" انظر: التّفتازاني، رسالة الحدود، ص7.

(31) ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص1093.

(32) الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص661. ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص302.

(33) الجرجاني، التّعريفات، ص326.

(34) المصدر ذاته، ص175.

(35) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص244.

(36) الأنصاري، الحدود الأنيقة، ص72. وانظر: الجرجاني، التّعريفات، ص175.

(37) الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص133.

(38) الكفوي، الكليات، ص221.

(39) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص267.

(40) ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص330.

(41) البزدوي، أصول الدين، ص 45-46.

(42) الآمدي، غاية المرام، ص133.

(43) الباقلاني، تمهيد الأوائل، ص248. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص66.

(44) الباقلاني، المصدر ذاته، ص 248. وانظر: الآمدي، غاية المرام، ص132.

(45) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص137. وقد أشار ابن تيمية إلى الفرق بين المضاف في المعنى والمضاف عيناً، فقال: "إن المضاف إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات وجب أن يكون صفة تعالى قائمة به، وامتنع أن تكون إضافته إضافة مخلوق مربوب، وإن كان المضاف عيناً قائمة بنفسه، كعيسى وجبريل وأرواح بني آدم امتنع أن تكون صفة تعالى، لأن ما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره... لكن الأعيان المضافة إلى ا تعالى على وجهين أحدهما: أن تضاف إليه من جهة كونه خلقها وأبدعها، فهذا شامل لجميع المخلوقات، كقولهم: سماء ا ، وأرض ا ، ومن هذا الباب فجميع المخلوقين عباد ا ، وجميع المال مال ا ، وجميع البيوت والنّوق . والوجه الثّاني: أن يضاف إليه لما خصه ا به من معنى يحبه ويرضاه ويأمر به، كما خص البيت العتيق بعبادة فيه لا تكون في غيره، وكما خص المساجد بأن يفعل فيها ما يحبه ويرضاه من العبادات، وأن تصان عن المباحات التي لم تشرع فيها، فضلاً عن المكروهات، وكما يقال عن مال الفيء والخمس: هو مال ا ورسوله". ابن تيمية، درء تعارض العقل والنّقل، ج4، ص9.

(46) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص127. وانظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص201،66. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص130. الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص27.

(47) البزدوي، أصول الدين، ص 46.

(48) الآمدي، أبكار الأفكار، ج1،ص185. الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص44. وانظر في هذا الإطار: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص127 وما بعدها، وفصل في الكلام على النّصارى، ص195 وما بعدها.

(49) لقد نقل محمد رضا المظفّر مذهب الشّيعة في نفي الصفات عن ا تعالى قائلاً:" ونعتقد أن من صفاته تعالى الثّبوتية الحقيقية الكمالية التي تسمى بصفات (الجمال والكمال) كالعلم، والقدرة، والغنى، والإرادة، والحياة هي كلّها عين ذاته ليست هي صفات زائدة عليها، وليس وجودها إلاّ وجود الذّات". محمد رضا المظفّر، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ص74. وانظر أيضاً: الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص86،46. الآمدي، أبكار الأفكار، ج1، ص184-185.

(50) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص127.

(51) ابن سينا، النّجاة في الحكمة المنطقية والطّبيعية والإلهية، ص265.

(52) الشّهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص181.

(53) السلف" وهم مَن كانوا قبل الخمسمائة، وقيل: القرون الثلاثة الصحابة والتّابعون وأتباع التّابعين". إبراهيم البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التّوحيد، ص91. وقد ذكر ابن تيمية مذهب السلف في الصفات، فقال: "ومذهب السلف أنّهم يصفون ا بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطي، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف ا به من ذلك فهو حقّ ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلّم بكلامه، لاسيما إذا كان المتكلّم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في البيان والتّعرف والدلالة والإرشاد، وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكلّ ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن ا منزه عنه حقيقة". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج5، ص26-27. وانظر في هذا السياق: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطّحاوية، ص218-219.

(54) الشّهرستاني، نهاية الإقدام، ص 181. وانظر في هذا السياق: الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص92-93. الآمدي، أبكار الأفكار، ج1، ص185.

(55) الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص93.

(56) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج12، ص366.

(57) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص119. وانظر في السياق نفسه: ص197.

(58) الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص92.

(59) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص520.

(60) ابن فورك، مجرد مقالات الأشعري، ص38.

(61) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص99. وانظر: الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص95. الآمدي، غاية المرام، ص134 وما بعدها.

(62) أبو المعين النّسفي، التّمهيد لقواعد التّوحيد، ص171-172. وانظر: اللامشي، التّمهيد لقواعد التّوحيد، ص67.

(63) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، فصل في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات، ص118. وانظر: البزدوي، أصول الدين، ص46. الشّهرستاني، الملل والنّحل، ص44.

(64) القاضي عبد الجبار، المجموع المحيط بالتكليف، ص61.

(65) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص138. وأكد الزبيدي أن ّابن كلاّب كان يقول: " إن صفات الذّات ليست هي الذّات، ولا غيرها". الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، ج2، ص6.

(66) النّشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص270.

(67) الدردير، شرح الخريدة البهية في علم التّوحيد، ص90.

(68) انظر: التّفتازاني، شرح العقائد النّسفية، ص54 وما بعدها.البيجوري، تحفة المريد، 79 وما بعدها. أحمد الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التّوحيد، ص195.

(69) انظر: النّسفي، التّمهيد لقواعد التّوحيد، ص172. اللامشي، التّمهيد لقواعد التّوحيد، ص67.

(70) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص89. واستدل البزدوي على نفي غيرية الصفات وعينيتها بالقرآن الكريم، فقال: "والخروج عن هذه الشبهة أن الصفات ليست غير ا تعالى، لأن الغيرين موجودان يتصور قيام أحدهما دون الآخر. قال تعالى: "صِرَاطَ الذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضوبِ عَلَيهِم وَلا الضالينَ". [الفاتحة: 7] جعل الكفّار غير المسلمين، ويتصور قيام المسلمين بدون الكفّار، وكذلك العالم غير ا تعالى، فإن ا تعالى كان ولا عالم، فثبت أن الغيرين موجودان، يتصور قيام أحدهما بدون الآخر، وأنّه لا يتصور وجود أحدهما ها هنا بدون الآخر، فإنّه لا يتصور ذات ا تعالى بدون العلم، والقدرة، ولا علم بلا قدرة، ولا قدرة بلا حياة، ولا علم بلا ذات، وكذا سائر الصفات، فلم تثبت الغيرية، وإذا لم تكن الصفات غير ا تعالى ولا الصفات أغياراً، لم يكن هذا قولاً بالقدماء، بل يكون قولاً بقديم واحد". البزدوي، أصول الدين، ص46.

(71) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج5، ص338.

(72) البيجوري، تحفة المريد، ص63.

(73) ويقصد الماتريدية بصفة التّكوين أنّها "صفة تعالى أزلية قائمة بذاته تعالى، كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، وهو تكوين العالم ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده". النّسفي، التّمهيد لقواعد التّوحيد، ص189. وانظر: اللامشي، التّمهيد لقواعد التّوحيد، ص74.

(74) الآمدي، أبكار الأفكار، ج1، ص184. وانظر: الجرجاني، شرح المواقف، ج8، ص44.

(75) انظر في هذا السياق: البيجوري، تحفة المريد، ص77-78. الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التّوحيد، ص190 وما بعدها. الدسوقي، حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص118. السنباوي، حاشية ابن الأمير على تحفة المريد، ص166-167.

(76) البيجوري، تحفة المريد، ص54.

(77) انظر في هذا النّطاق: الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التّوحيد، ص148 وما بعدها. العقباوي، حاشية على شرح عقيدة الدردير، ص12. الدردير، شرح الخريدة البهية، ص54 وما بعدها.

(78) البيجوري، تحفة المريد، ص54.

(79) الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التّوحيد، ص143.

(80) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطّحاوية، ص124 وما بعدها. وانظر: الجرجاني، التّعريفات، ص175. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص68، 150، 217، 271.

(81) الشّهرستاني، نهاية الإقدام، ص181.

(82) ذلك أن مكان ولادة الأشعري البصرة، حيث نشأ فيها وترعرع، ويتفق في ذلك مع ابن كلاّب الذي كان يلقب بالبصري، ولعلّ في ذلك دلالة على مكان نشأته، كما أن الأشعري قد ولد سنة 260هـ على الأرجح. انظر:ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص146. فضلاً عن أن الباحثة هدى الشّلالي لها كتاب أشارت فيه إلى أثر آراء الكلابية في المدرسة الأشعرية. انظر:هدى الشّلالي، آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السنّة والجماعة.

(83) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص398.

(84) تعد الصفات الاختيارية أعم من الصفات الفعلية لاشتمالها على بعض الصفات الذّاتية المتعلقة بالمشيئة كالكلام، والسمع، والبصر،والإرادة، والمحبة، والرضا، والرحمة، والغضب، والسخط، كما أن الصفات الاختيارية تشمل الصفات الفعلية غير الذّاتية كالخلق، والإحسان، والعدل، والاستواء، والمجيء، والإتيان. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص244،219،217.

(85) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص420.

(86) المصدر ذاته، ج1، ص145.

(87) المصدر ذاته، ج1، ص147.

(88) ابن فورك، مجرد مقالات الأشعري، ص45. وقد أشار الأشعري إلى رأي ابن كلاّب في هذا الإطار أنّه كان يقول: "إن ا تعالى لم يزل راضياً عمن يعلم أنّه يموت مؤمناً وإن كان أكثر عمره كافراً، ساخطاً على من يعلم أنّه يموت كافراً وإن كان أكثر عمره مؤمناً". انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص138.

(89) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص520. وانظر: ابن تيمية، درء التّعارض، ج1، ص177.

(90) الشّلالي، آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية، ص128،127.

(91) النّشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج1،ص273. وانظر: مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2، ص32.

(92) انظر: النّووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج3، ص19. الآمدي، غاية المرام، ص127 وما بعدها. البيجوري، تحفة المريد، ص91 وما بعدها.

(93) ابن تيمية، منهاج السنّة النّبوية، ج2، ص523. وانظر: ج2، ص111.

(94) الرازي، أساس التّقديس، ص240.

(95) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص399. وذكر ابن تيمية أن ابن كلاّب كان يقول بإثبات الصفات الخبرية كالوجه، واليد، والاستواء. انظر: ابن تيمية، درء التّعارض، ج3، ص24.

(96) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص173.
(97) المصدر ذاته، ج2، ص384.
(98) المصدر ذاته، ج1، ص230.
(99) البغدادي، أصول الدين، ص132.
(100) ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ص179.
(101) ابن تيمية، درء التّعارض، ج4، ص371. وانظر: ج3، ص209. كما أشار ابن تيمية إلى مذهب ابن كلاّب في إثبات العلو في المصدر ذاته. انظر في هذا الإطار: ج3، ص221، 251، 270، 345، 348.
(102) المصدر ذاته، ج3، ص348.
(103) ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ص179-180.
(104) الآمدي، أبكار الأفكار، ج1، ص265.
(105) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص74 ومابعدها. الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص294. النّسفي، التّمهيد، ص173-174. التّفتازاني، شرح العقائد النّسفية، ص59.
(106) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص71. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص357.
(107) الإيجي، المواقف، ص293. وانظر: البيجوري، تحفة المريد، ص71. وذكر ابن أبي العز أن طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث يقولون في السياق نفسه عن كلام ا تعالى:"إنّه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل". ابن أبي العز، شرح العقيدة الطّحاوية، ص169.
(108) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص380.
(109) المصدر ذاته، ج2، ص421.
(110) ابن تيمية، منهاج السنّة النّبوية، ج1، ص312. وانظر: ج1، ص156، 304.
(111) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص432. وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج12، ص165.
(112) الآمدي، أبكار الأفكار، ج1، ص265. وانظر: المصدر ذاته، ج1، ص301،287. ابن فورك، مجرد مقالات الأشعري، ص328. ابن تيمية، منهاج السنّة النّبوية، ج2، ص360.
(113) السبكي، طبقات الشّافعية، ج2، ص51. وانظر: ابن تيمية،منهاج السنّة النّبوية،ج2، ص360. الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، ج2، ص6.
(114) الشّهرستاني، نهاية الإقدام، ص303، 304.
(115) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص431.
(116) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج12، ص49. ابن تيمية، منهاج السنّة النّبوية، ج1، ص304، ج2، ص246. ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ص179. النّشار، نشأة الفكر الفلسفي، ص276.
(117) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص421-422.

المصادر والمراجع

ابن أبي العز، محمد بن علي، شرح العقيدة الطّحاوية، حقّقها وراجعها مجموعة من العلماء، 1404هـ/1984، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط8.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنّقل، تحقيق محمد رشاد سالم، 1391هـ، دار الكنوز الأدبية، الرياض.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي، وساعده ابنه محمد، 1398هـ، تصوير الطّبعة الأولى.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنّة النّبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، 1406هـ، مؤسسة قرطبة، ط1.

ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان، اعتنى به عبد الفتّاح أبو غدة، 1423هـ/2002م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1.

ابن سعد، محمد بن سعد، الطّبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، 1421هـ/2001م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1.

ابن سينا، الحسين أبو علي، النّجاة في الحكمة المنطقية والطّبيعية والإلهية، نقّحه وقدم له ماجد فخري، 1985م، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1.

ابن عبد الجبار، أحمد، شرح الأصول الخمسة، 1422هـ/2001م، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1.

ابن عبد الجبار، أحمد، المجموع المحيط بالتّكليف في العقائد، حقّقه عمر السيد عزمي، المكتبة الأزهرية للتّراث، القاهرة.

ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، قدم له وعلّق عليه محمد زاهد الكوثري، 1420هـ/1999م، المكتبة الأزهرية للتّراث، القاهرة، ط1.

ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، حقّقه شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، لبنان.

ابن فورك، محمد بن الحسن، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، عني بتحقيقه دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، لبنان.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، 1404هـ/1984م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، طبقات الشّافعية، تحقيق عبد الحفيظ منصور، كانون الثاني2004م، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1.

ابن النّديم، الفهرست، دراسة وتحقيق شعبان خليفة ووليد العوزة، 1991م، العربي للنّشر والتّوزيع، القاهرة.

الإسنوي، عبد الرحيم، طبقات الشّافعية، 1422هـ/2001م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 1426هـ/2005م، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، لبنان، ط1.

الآمدي، علي بن محمد، أبكار الأفكار في أصول الدين، حقّقه وعلّق عليه أحمد المزيدي، 1424هـ/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

الآمدي، علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق أحمد المزيدي، 1424هـ/2004م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

الأنصاري، زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتّعريفات الدقيقة، تحقيق مازن المبارك، 1411هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1.

الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، مكتبة سعد الدين، دمشق.

الباقلاني، محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين حيدر، 1414هـ/1993م مؤسسة الكتب الثّقافية، بيروت، لبنان.

البزدوي، محمد، أصول الدين، تحقيق هانز بيتر لنس، 1424هـ/2003م، المكتبة الأزهرية للتّراث، القاهرة.

البغدادي، إسماعيل، هدية العارفين: أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، 1951م، مطبعة وكالة المعارف الجليلة، استانبول.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، حقّقه وعلّق عليه أحمد شمس الدين، 1423هـ/ 2002م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق،1426هـ/2005م، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1.

البيجوري، إبراهيم، تحفة المريد شرح جوهرة التّوحيد، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

التّفتازاني، مسعود بن عمر، رسالة الحدود، تحقيق عبد الفتّاح أبو غدة، دار الكتاب الإسلامي.

التّفتازاني، مسعود بن عمر، شرح العقائد النّسفية، حقّقه طه عبد الرؤوف، 1421هـ/2000م، المكتبة الأزهرية للتّراث، القاهرة.

الجرجاني، علي بن محمد، التّعريفات،تحقيق إبراهيم الأبياري،1405هـ، دار الكتاب العربي،بيروت،ط1.

الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي، 1325هـ/1907م، مطبعة السعادة، مصر، ط1.

الدردير، أحمد بن محمد، شرح الخريدة البهية في علم التّوحيد، تحقيق وتعليق عبد السلام شنّار، 1424هـ/2004م، دار البيروتي، دمشق، سوريا، ط1.

الدسوقي، محمد، حاشية الدسوقي على أم البراهين، دار إحياء الكتب العربية.

الذّهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النّبلاء، تحقيق عمر العمروي، 1417هـ/1997م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1.

الرازي، محمد بن أبي بكر،مختار الصحاح، 1985م، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان.

الرازي، محمد بن عمر، أساس التّقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، 1406هـ/1986م، المكتبة الأزهرية للتّراث، القاهرة.

الرازي، محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، 1398هـ/1978م، المكتبة الأزهرية للتّراث، القاهرة.

الزبيدي، محمد مرتضى، إتحاف السادة المتّقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، شهر رمضان 1311هـ، المطبعة الميمنية بإدارة أحمد البابي الحلبي، مصر.

الزركلي، خير الدين، كانون الثّاني/يناير2005م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط16.

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشّافعية الكبرى، المطبعة الحسينية المصرية، ط1.

سزكين، فؤاد، تاريخ التّراث العربي، نقله إلى العربية محمود حجازي، 1411هـ/1991م، الرياض، المملكة العربية السعودية.

السنباوي، محمد بن محمد، حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التّوحيد، تحقيق أحمد المزيدي، 1422هـ/2001م،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1.

الشّهرستاني، عبد الكريم، الملل والنّحل، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الشّهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه الفرد جيوم، مكتبة الثّقافة الدينية، القاهرة.

الشّلالي، هدى، آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السنّة والجماعة، 1420هـ/2000م، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربيةالسعودية.

الصاوي، أحمد بن محمد، شرح الصاوي على جوهرة التّوحيد، تحقيق وتعليق د. عبد الفتّاح البزم، 1428هـ/2007م، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط5.

الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، 1420هـ/2000م، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1.

العقباوي، مصطفى بن أحمد، حاشية على شرح عقيدة الدردير، 1368هـ/1949م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الأخيرة.

الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد،1403هـ/1983م،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

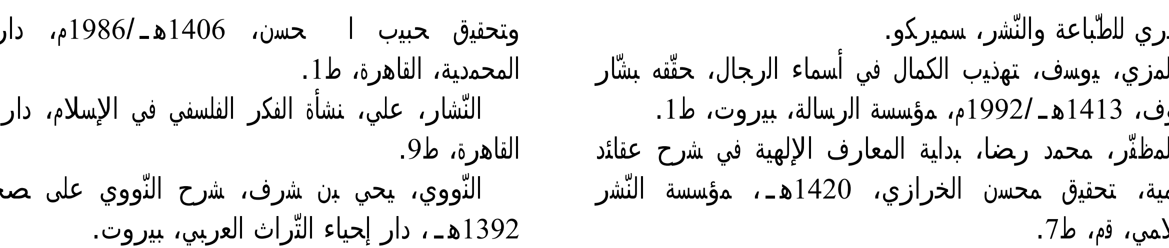
الغزالي، محمد بن محمد، فيصل التّفرقة، تحقيق رياض العبد ا ، 1407هـ/1986م،دار الحكمة، دمشق.

الفيومي، أحمد بن محمد،المصباح المنير في شرح غريب الشّرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.

الكفوي، أيوب، الكليات، ربيع الأول 1253هـ، دار الطباعة العامرة، القاهرة، مصر.

اللامشي، محمود بن زيد، التّمهيد لقواعد التّوحيد، حقّقه عبد المجيد تركي، 1995م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1.

مدكور، إبراهيم، في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، المكتب



المصري للطّباعة والنّشر، سميركو.

المزي، يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حقّقه بشّار معروف، 1413هـ/1992م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

المظفّر، محمد رضا، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، تحقيق محسن الخرازي، 1420هـ، مؤسسة النّشر الإسلامي، قم، ط7.

النّسفي، ميمون بن محمد، التّمهيد لقواعد التّوحيد، دراسة وتحقيق حبيب ا حسن، 1406هـ/1986م، دار الطّباعة المحمدية، القاهرة، ط1.

النّشار، علي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9.

النّووي، يحي بن شرف، شرح النّووي على صحيح مسلم، 1392هـ، دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

Ibn Kullab and his Disposition Concerning The Issue of Divine Attributes

*Ibrahim M. Borqan**

ABSTRACT

This study aims to clarify Ibn Kullab and his disposition concerning the issue of divine attributes, through assessing his definition of divine attributes, and his position of approving or disapproving them, and through the relationship with divine essence, and studying in depth the attribute of speech and the Holy Qur'an. Further, this paper sheds light on the biography of Ibn Kullab.

Several conclusions are derived from this study. One of the important ones of which is that Ibn Kullab approves some eternally attributes to Allah the Almighty, while they are not related. In addition to it he states that the divine attributes are different than the divine essence, and the divine attributes are not the essence itself. Therefore, he denies some deeds that concern the will and ability of Allah the Almighty. He justifies that by reasoning that attributing these deeds to God makes creation attributes related to Him.

Keyword: Ibn Kullab, Divine Attributes, Divine Essence.

* Department of Foundations of Religion, Faculty of Shari'a, University of Jordan. Received on 27/10/2008 and Accepted for Publication on 30/4/2009.